

2. La strega nel villaggio. Risorse e minacce delle messaggere del diavolo

Fabiana Ambrosi

Ogni epoca storica è caratterizzata da sistemi di credenze prevalenti che vengono declinati, modellati, e utilizzati da chi detiene il potere, a fine prescrittivo e normativo. La manipolazione dei sentimenti privati in vista di finalità pubbliche è anch'essa propria di tutte le epoche, ed in tal senso il sentimento della paura è stato spesso fondamento di politiche di esclusione e marginalizzazione attraverso processi di colpevolizzazione¹. La dicotomia tra bene e male acquisisce valore sociale là dove viene declinata in contesti pubblici e diviene distinzione tra giusto e sbagliato, codice di comportamento e al contempo cartina al tornasole che svela gli avversari della collettività. Se la creazione di una dialettica tra la comunità e l'altro-dalla-comunità è strumento di controllo efficace tanto per la formazione quanto per il mantenimento dell'ordine interno della comunità stessa, non stupisce che l'azione conservatrice si prefigga come obiettivo la marginalizzazione dell'alterità².

In epoca moderna la stregoneria fu obiettivo polemico di teologi, giuristi, autorità ecclesiastiche e gente comune, proprio perché la figura della strega incarnava perfettamente i caratteri dell'altro, del diverso e,

¹ Cfr. J. Delumeau, *La paura in Occidente (secoli XIV-XVIII)*. *La città assediata*, Torino, Sei, 1994 (1ª ed. 1978); J. Berchtold, M. Porret, *La peur au XVIIIe siècle. Discours, représentations, pratiques*, Geneve, Droz, 1994; C. Robin, *Paura, La politica del dominio*, Milano, Università Bocconi, 2005; M.L. Lanzillo, *Paura. Strategie di governo di una strana passione*, in «Filosofia politica» 24, 2010, pp. 29-48.

² Cfr. P. Boucheron, C. Robin, *L'exercice de la peur. Usages politiques d'une émotion*, a cura di R. Payre, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2015; S. Paone, *Lo sguardo che esclude. Segregazione e marginalizzazione nello spazio urbano*, Pisa, Plus, 2005.

soprattutto, del nocivo³. La caccia alle streghe che nei secoli centrali dell'età moderna si sviluppò in Europa si presenta così come l'effetto della politica della paura e della repressione di ciò che attentava la stabilità della comunità. È necessario tuttavia chiarire un aspetto fondamentale della psicologia popolare dell'Europa nell'età moderna: i concetti di *strega* e quello di *magia* non si possono considerare coestensivi; quest'ultimo era molto più ampio del primo, e non viziato da una visione esclusivamente negativa⁴. All'occorrenza infatti la magia poteva divenire espediente positivo, nel caso ad esempio in cui si avesse la possibilità di impiegarla, o di richiederne ad altri l'esercizio per curare, o ritrovare oggetti perduti o rubati.

Sappiamo oggi che la caccia alle streghe si sviluppò in maniera più significativa in quelle fasi storiche ed in quelle aree geografiche che videro una forte crescita della popolazione e un forte acuirsi delle disuguaglianze economiche⁵. Inoltre, sappiamo che le cacce più numerose vi furono nei centri politicamente più deboli, come ad esempio quei regni, ducati e principati autonomi dell'Impero il cui particolarismo giurisdizionale facilmente permetteva che il controllo del meccanismo complessivo della caccia sfuggisse di mano⁶. Nel processo di formazione dello stato moderno, l'accentramento burocratico e amministrativo corrispondeva ovviamente ad un maggiore e più capillare controllo del territorio. Là dove lo stato era più forte ed accentrato, più deboli furono le cacce alle streghe, si pensi ad esempio

³ R. Hutton, *The Witch. A History of Fear from Ancient Times to the Present*, London, Yale University Press, 2017; cfr. anche L. Parinetto, *Streghe e potere. Il capitale e la persecuzione dei diversi*, Rimini, Rusconi 1998.

⁴ Cfr. P. Zambelli, *L'ambigua natura della magia. Filosofi, streghe, riti nel Rinascimento*, Milano, Il saggiaiore, 1991; ed anche M. Duni, *Magia, esorcismi e cultura popolare nel primo Cinquecento nei processi dell'Inquisizione modenese*, in *Per il Cinquecento religioso italiano. Clero cultura società*. Atti del convegno internazionale di studi Siena 27-30 giugno 2001, a cura di M. Sangalli, introd. di A. Prosperi, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 2003, pp. 501-512.

⁵ Cfr. W. Monter, *Geography of the Witch Hunts*, in *The Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition*, a cura di R. M. Golden, Santa Barbara, ABC Clio, 2006, pp. 412-416.

⁶ Si veda L. Roper, *Oedipus and the Devil. Witchcraft, Sexuality and Religion in Early Modern Europe*, London-New York, Routledge, 1994; Ead., *Witch Craze. Terror and Fantasy in Baroque Germany*, New Heaven, Yale University Press, 2004; W. Behringer, *Witchcraft studies in Austria, Germany and Switzerland*, in *Witchcraft in Early Modern Europe: Studies in Culture and Belief*, a cura di J. Berry, M. Hester, G. Roberts, Cambridge University Press, Cambridge 1996, pp. 64-95.

al caso del Portogallo, definito da Josè Pedro Paiva «un paese con le streghe ma senza cacce alle streghe»⁷.

Negli ultimi decenni lo studio della caccia alle streghe ha vissuto una *renaissance*; ad aprire questa nuova stagione, agli inizi degli anni Settanta, vi furono gli studi di Alan Macfarlane e Keith Thomas, esponenti di una storiografia funzionalista, caratterizzata cioè dall'azione composita e sinergica di studi storici, sociologici e antropologici⁸. I due studiosi si occuparono nello specifico di analizzare la realtà dei villaggi inglesi e del modo in cui gli abitanti tendessero a dare una spiegazione psicologica delle loro sfortune, in un contesto storico di grandi cambiamenti, dimostrando come la *humus* dell'intero processo fosse individuabile nei rapporti sociali basilari. Da un punto di vista storiografico la novità introdotta dagli studiosi fu rappresentata da una lettura dal basso della dinamica delle accuse; precedentemente infatti la letteratura, tanto storica quanto sociologica ed antropologica, aveva interpretato la caccia alle streghe come un prodotto della diffusione delle idee sulla stregoneria, favorita da una proliferazione di trattati colti sul tema, da quella *demonologia* cioè, che sistematizzava le credenze sui demoni all'interno di tradizioni dotte, e da cui risultava che le cacce che colpirono l'Europa dell'età moderna in maniera massiccia fossero l'esito di un'imposizione dall'alto⁹. Inoltre, la figura della strega, analizzata nel contesto delle rela-

⁷ J. P. Paiva, *Inquisizione e stregoneria in Portogallo nella prima età moderna*, in «Non lasciar vivere la malefica», cit., pp.115-126: 126; cfr. anche T. D. Walker, *Doctors, Folk Medicine and the Inquisition. The Repression of Magical Healing in Portugal during the Enlightenment*, Leiden-Boston, Brill, 2005.

⁸ Si vedano A. Macfarlane, *Witchcraft in Tudor and Stuart England. A regional and comparative study*, London, Routledge and Kegan Paul 1970 (2ª ed. Routledge 1999, con introduzione di J. Sharpe); K. Thomas, *La religione e il declino della magia*, Milano, Mondadori, 1985; Id., *The Relevance of Social Anthropology to the Historical Study of Witchcraft*, in *Witchcraft: Confessions and Accusations*, a cura di M. Douglas, London, Tavistock Publications Limited, 1977, pp. 47-80.

⁹ La stessa definizione di Demonologia come scienza dei demoni fu utilizzata per la prima volta dal sovrano Giacomo Stuart, che intervenne direttamente nel dibattito stregonesco dell'epoca con lo scritto *Daemonologie in Forme of a Dialogue, Divided into Three Bookes*, Edinburgh, printed by Robert Waldegrave, 1597, si veda la ristampa anastatica con traduzione italiana a cura di G. Silvani, Trento, Università degli Studi di Trento, 1997; cfr. poi H. R. Trevor-Roper, *La caccia alle streghe in Europa tra Cinquecento e Seicento*, in *Protestantesimo e trasformazione sociale*, Roma-Bari, Laterza 1994 (1ª ed. 1967); ed anche S. Clark, *Thinking with Demons. The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*, Oxford, Oxford University Press, 1999.

zioni sociali, mette in luce come un elemento stigmatizzato potesse essere usato tanto per individuare la causa quanto la soluzione dei problemi della comunità; si faceva cioè ricorso alle credenze stregoniche per dare una spiegazione e un volto ai propri timori. Tuttavia, la psicologia dell'individuo moderno è caratterizzata da una maggiore complessità riguardo alla concezione della magia *lato sensu*, che come accennato, poteva avere ripercussioni positive sulla vita quotidiana; non si renderebbe giustizia alla storia se si considerassero tali credenze soltanto come un prodotto calato dall'alto. Il "modello della carità rifiutata" descritto da Macfarlane riguardo le cacce in Essex nella seconda metà del Cinquecento si applica infatti ad una situazione di crescita demografica in cui molti si ritrovarono in uno stato di indigenza tale da essere ridotti a chiedere l'elemosina. In tale contesto il senso di colpa dovuto all'inadempienza dei doveri di "vicino" che colpiva chi rifiutava la carità venne interpretato da Macfarlane come una delle cause primarie delle accuse per stregoneria. Non erano ancora state emanate le Poor Laws da parte di Elisabetta I, quei provvedimenti che prevedevano il divieto di chiedere l'elemosina accompagnato da un intervento della corona in favore dei più bisognosi, ma le condizioni erano tali per cui il numero dei soggetti in povertà aumentò tanto da creare una risposta psicologica di rifiuto, e molti mendicanti finirono per essere accusati di stregoneria¹⁰.

Per quanto tali studi, sebbene pionieristici ed in quanto tali eccezionalmente importanti, risultino oggi inevitabilmente parziali, offrono ancora la possibilità di recuperare il senso dell'importanza dell'interazione sociale come elemento politico.

Un punto di rottura considerevole nella storiografia sulla stregoneria e la caccia alle streghe è rappresentato dall'efficace sintesi di Brian Levack della metà degli anni Ottanta, nella quale il processo si dava come esito di molteplici fattori, ma comunque veniva descritto per lo più come fenomeno giudiziario¹¹. Robin Briggs, pur provenendo dall'ambiente

¹⁰ Cfr. P. Slack, *Poverty and Policy in Tudor and Stuart England*, London, Longman, 1988; Id., *The English Poor Laws 1531-1782*, London, MacMillan, 1990; ed anche il più recente P. Elmer, *Witchcraft, Witch-Hunting and Politics in Early Modern England*, Oxford, Oxford University Press, 2016, pp. 42-45.

¹¹ B. Levack, *La caccia alle streghe in Europa agli inizi dell'età moderna*, Roma-Bari, Laterza, 2008 (1ª ed. 1987); cfr. M. Duni, *Le streghe e gli storici, 1986-2006: bilancio e prospettive*, in

funzionalista anglosassone sposò da subito l'approccio multicausale di Levack, sottolineando che anzi, ogni qualsivoglia tentativo di spiegare la stregoneria europea come il prodotto di una sola causa, o al limite di una dominante su altre, avrebbe dovuto essere trattato con gran sospetto¹². Le testimonianze ai processi contro presunte streghe e stregoni ci consentono di osservare che a livello comunitario spesso mancavano esclusivamente le basi per un rapporto di buon vicinato. Briggs riporta un caso del 1593 in cui la domestica Mengeotte, trentaquattrenne nubile, venne accusata di stregoneria in seguito alla morte della figlia della famiglia che serviva, e molte delle testimonianze riportate fanno evincere un clima di sospetto generalizzato all'interno della comunità¹³. Il caso si inserisce nel contesto particolare del ducato di Lorena in cui, in seguito alla conquista francese, la comunità si trovò a dover lottare per mantenere vivi costumi ed abitudini. In una delle deposizioni d'accusa si legge di un episodio in cui Mengeotte offrì un piatto di cavolo stufato ad un altro inserviente, nel quale il testimone vide un oggetto grande quanto una noce e rosso come un gambero; questi lo segnalò all'inserviente, e Mengeotte pare esclamò ironicamente «Mangez, mangez, vous doutez bien de mourir». Un altro testimone dichiara invece di aver discusso con l'imputata un anno e mezzo prima su un campo, evento in seguito al quale la sua mucca perse il latte, che recuperò soltanto dopo averla nutrita con un cavolo rubato di nascosto dal campo di Mangeotte. Sono di natura psichico-metafisica i nessi causali che portano alle accuse o alle deposizioni in tribunale contro la causa del male che si verifica negli spazi sociali. Diffidenza, sospetto, o ancora necessità di trovare un colpevole a fatti che andavano dalla morte di qualcuno nella comunità, alla presunta precoce putrefazione dei beni alimentari. Benché sia molto complesso poter ricostruire il profilo psicologico di chi accusava, chi testimoniava, ed anche di chi si autodenunciava, non è ingenuo supporre che un meccanismo di strumentalizzazione della paura sociale fosse alla base. Le credenze stregonesche

«Non lasciar vivere la malefica». *Le streghe nei trattati e nei processi (secoli XIV-XVII)*, a cura di D. Corsi e M. Duni, Firenze, Firenze University Press, 2008, pp. 1-18: 8.

¹² R. Briggs, *'Many reasons why': witchcraft and the problem of multiple explanation*, in *Witchcraft in Early Modern Europe: Studies in Culture and Belief*, a cura di J. Berry, M. Hester, G. Roberts, Cambridge University Press, Cambridge 1996, pp. 49-63: 51.

¹³ R. Briggs, *The Witches of Lorraine*, Oxford, Oxford University Press, 2007, p. 263.

erano un elemento affatto marginale della vita degli uomini della prima età moderna, assieme a tali credenze gli individui possedevano però anche un espediente per assecondare paure e percezioni negative: lì dove il diritto andava incontro alle ansie generalizzate del popolo, le cacce avevano basi più solide per potersi affermare. Lo stesso concetto di strega era multiforme, incarnava un'idea collettiva che racchiudeva in sé una moltitudine di espressioni e manifestazioni, e che si componeva del sabba notturno, del volo, delle trasformazioni spesso bestiali, ma di cui il patto col diavolo rappresentava l'aspetto più significativo perché implicava il rifiuto di Dio, e cadendo nell'apostasia la stregoneria poteva essere affiancata all'eresia, ed essere perseguita legalmente. Fu, da un punto di vista giuridico, proprio la diabolizzazione delle eresie all'origine delle cause legali delle cacce¹⁴.

Particolarmente esemplificativo il contesto italiano, in cui nella primissima età moderna, a cavallo tra Quattrocento e Cinquecento, vi fu un notevole numero di roghi soprattutto nell'Italia settentrionale, si pensi ad esempio alle persecuzioni in Valcamonica¹⁵. A partire dal 1542 però, dopo la riorganizzazione del tribunale inquisitoriale ad opera del pontefice Paolo III fu molto più complesso perseguire streghe vere o presunte, in quanto tale organismo centrale iniziò a dare disposizioni precise in materia, e a limitare le libertà operative delle diocesi locali, confermando che ad una forza politica maggiore da parte dello stato corrispondeva una minore persecuzione delle streghe; nella penisola italica devastata dalle guerre e frammentata in piccoli autonomi stati, il Sant'Uffizio si impose quindi come entità centrale e sovrastatale¹⁶. Ma le ripercussioni psicologiche delle pressioni socio-economiche non vennero meno, anche perché il potere dell'Inquisizione era un potere repressivo e non preventivo, che andava cioè ad intervenire lì dove le norme erano già state violate. Non si deve inoltre dimenticare che le fonti disponibili per ricostruire la complessa storia della caccia alle streghe sono per la maggior parte

¹⁴ Cfr. *Le diable en procès. Démonologie et sorcellerie à la fin du Moyen Âge*, a cura di M. Ostorero e M. Anheim, «Medievals», vol.1, 2003, n. 44.

¹⁵ M. Prevideprato, *Tu hai renegà la fede. Stregheria ed inquisizione in Valcamonica e nelle Prealpi lombarde dal XV al XVIII secolo*, Brescia, Vannini, 1992.

¹⁶ E. Brambilla, *La giustizia intollerante. Inquisizione e tribunali confessionali in Europa (secoli IV-XVIII)*, Roma, Carocci, 2006, p. 66.

fonti legali e processuali, sono cioè documenti scritti da chi interrogava e giudicava le presunte streghe. I documenti inquisitoriali dimostrano che il ricorso alla magia fosse per lo più perpetrato con l'obiettivo di raggiungere una ricompensa immediata, fattuale e pratica, piuttosto che per intervenire nelle sorti universali. Ancora, è necessario considerare che molte confessioni spesso nascondono il timore di ritorsioni peggiori, o banalmente il tentativo di salvare la propria vita, si pensi ad esempio alle dichiarazioni che sono anche delle ammissioni di colpa da parte della domestica Bellezze Ursini, scritte eccezionalmente di proprio pugno dopo essere stata accusata di stregoneria nel 1528 ed essere stata sottoposta a torture indicibili, a cui per propria scelta decise di non sopravvivere¹⁷. Il filtro diabolico era cioè indotto dall'alto, era politico. Valente ha mostrato come, nel caso specifico dell'Inquisizione romana, spesso «più che la volontà di estirpare pratiche ataviche e superstiziose, prevale la maggior parte delle volte un realismo volto a controllare la vita religiosa attraverso gli strumenti predisposti anche dal Concilio di Trento»¹⁸.

La svolta moderata dell'Inquisizione della seconda metà del Cinquecento in materia di stregoneria, affermata sulla base di studi di fondi archivistici inquisitoriali tanto periferici quanto centrali, rimane da un punto di vista delle politiche ecclesiastiche una questione valida ma aperta¹⁹. A esempio, il fatto che le misure più severe che giunsero dall'istituzione centrale ai tribunali locali finalizzati ad attenuare gli esiti dei processi, come evitare gli abusi e il ricorso alla tortura, non sembrano seguire parallelamente una logica di prudenza, evidente dal fatto che le pene rimangono discrezionali dei singoli tri-

¹⁷ P. Trifone, *La confessione di Bellezze Ursini "strega" nella campagna romana del Cinquecento*, in «Contributi di filologia dell'Italia moderna», n. 2, 1998, pp. 79-182; D. Corsi, *La supplica della "fatuciera" Bellezze Ursini (1528) in «Come l'orco della fiaba»*. Studi per Franco Cardini, a cura di M. Montesano, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2010, pp. 377-384, ora in *Diaboliche, maledette e disperate. (Le donne nei processi per stregoneria (secoli XIV-XVI))*, Firenze, Firenze University Press, 2013, pp. 135-143.

¹⁸ M. Valente, *Superstizione, heresia e ignoranza. Teoria e prassi inquisitoriale in alcuni casi di maleficia*, in *Prescritto e Proscritto. Religione e società nell'Italia moderna (secc. XVI-XIX)*, a cura di A. Cicerchia, G. Dall'Olio, M. Duni, Roma, Carocci, 2015, pp. 65-83:77.

¹⁹ Cfr. J. Tedeschi, *Il giudice e l'eretico. Studi sull'Inquisizione romana*, Milano, Vita e Pensiero, 1997 (1991); A. Prosperi, *Tribunali della coscienza*, cit.

bunali, ha portato Romeo ad osservare che «più che precoce, dunque, la svolta moderata dell'Inquisizione sembra precaria»²⁰.

D'altra parte, particolarmente interessanti sono le ripercussioni che questo nuovo atteggiamento inquisitorio ha sulla *comunità civile*, specificamente sugli strati popolari di essa. Sembra infatti che al nuovo atteggiamento assunto dall'inquisizione romana abbia corrisposto una particolare reazione psicologica da parte del popolo, quella di una sorta di abbandono del territorio da parte delle istituzioni, anche grazie all'influenza delle prediche di quei vescovi e parrochiani che con gli inquisitori portavano avanti una dialettica di scontro in materia di competenze giurisdizionali. E questo non deve forse sorprendere molto; infatti, considerata in senso ampio, quella della Chiesa cattolica in pieno Cinquecento non è solo un'azione religiosa ma anche, e a volte soprattutto, politica. Non stupisce dunque che a un rammollimento dell'azione inquisitoria radicale abbia corrisposto un sentimento di abbandono *tout court* del suo gregge da parte dell'istituzione ecclesiastica. Romeo riporta a tal proposito il caso di Caterina Cappelletta di Reggio Emilia che, accusata di stregoneria, nel 1599 ricevette dall'inquisizione locale una pena tanto lieve, obbligo all'abiura e alla permanenza fuori casa per qualche ora, – ancora a confermare le politiche di stigmatizzazione – da scatenare il *furor populi*, da cui ne uscì lapidata ed uccisa²¹.

Merita infine una parentesi l'interpretazione della caccia alle streghe in età moderna in chiave femminista, ovvero la lettura delle cacce come tentativo di disciplinare, controllare e reprimere quel nemico rappresentato dalla donna. Uno dei contesti in cui lo studio della stregoneria e della caccia alle streghe poté svilupparsi e crescere in maniera massiccia fu rappresentato proprio dal Sessantotto e dai moti femministi a cavallo degli anni Sessanta e Settanta, e molti furono gli studi che esposero le cacce alle streghe dell'età moderna alla luce delle categorie di patriarcato e di misoginia. Le analisi antropologiche e sociologiche di Christina Lerner e Marianne Hester si mossero proprio in questa dire-

²⁰ G. Romeo, *Inquisizione, Chiesa e stregoneria*, in «Non lasciar vivere la malefica», cit., p. 55.

²¹ G. Romeo, *Inquisitori, esorcisti e streghe nell'Italia della Controriforma*, Firenze, Sansoni, 1990, p. 113.

zione²². Elspeth Whitney non mancò di polemizzare anche contro la storiografia contemporanea, sostenendo che «witch-hunts are so egregious an example of Western misogyny that many historians have repressed the importance of gender to understanding the hunts»²³. Ancora recentemente Silvia Federici ha utilizzato la caccia alle streghe per poter esporre la più vasta questione del passaggio dal feudalesimo al capitalismo attraverso la lente femminista, e ha sostenuto che «la caccia alle streghe fu strumentale alla costruzione di un nuovo ordine patriarcale in cui i corpi delle donne, il loro lavoro, il loro potere sessuale e la loro capacità riproduttiva dovevano essere posti sotto il controllo dello stato e trasformati in risorse economiche»²⁴. Che durante la stagione delle cacce le accuse per stregoneria abbiano colpito in modo non solo maggiore ma quasi prevalente le donne è un dato indiscutibile, sia nelle realtà centrali, cittadine, sia nelle periferie. Pare però più arduo poter sentenziare che la donna fosse un nemico da *combattere*, dal momento che effettivamente era un soggetto senza potere. Il fenomeno della caccia alle streghe in età moderna viene definito un sistema complesso proprio perché le variabili per poterlo spiegare sono molteplici; come la presenza di credenze stregonesche e diaboliche prima e dopo della stagione delle cacce impongono una riflessione più complessa sulla periodizzazione del fenomeno, così è necessario comprendere che anche la questione femminile deve essere inquadrata nella giusta ottica. Vittime sì, ma non del patriarcato, perché la donna non era un nemico politico. Una serie di fenomeni legati alla sfera femminile come la procreazione, cioè il potere di dare la vita e dunque di regolare la sfera

²² C. Lerner, *Enemies of God. The Witch-Hunt in Scotland*, Oxford, Oxford University Press, 1983; M. Hester, *Lewd Women and Wicked Witches. A Study of the Dynamics of Male Domination*, London, Routledge, 1992; Ead., *Patriarchal Reconstruction and Witch-Hunting*, in *Witchcraft in Early Modern Europe. Studies in Culture and Belief*, a cura di J. Berry, M. Hester, e G. Roberts, Cambridge, Cambridge University Press, 1996; ed anche C. F. Karlsen, *The Devil in the shape of a woman. Witchcraft in colonial New England*, New York-London, Norton 1987.

²³ E. Whitney, *International Trends: the Witch "She"/the Historian "He"*. *Gender and the Historiography of the European Witch-Hunts*, «Journal of Women's History» 7/3, 1995, pp. 77-101: 93.

²⁴ S. Federici, *Calibano e la strega. Le donne, il corpo e l'accumulazione originaria*, Milano, Mimesis, 2015, p. 220 (2004), che amplia il precedente *Il Grande Calibano. Storia del corpo sociale ribelle nella prima fase del capitale*, scritto assieme a L. Fortunati, Milano, Franco Angeli, 1984.

dell'esistenza umana, o ancora le mestruazioni e la menopausa che scandiscono il tempo interno della donna, conferendo ad essa un ritmo vitale ciclico il cui modello principe è rappresentato dal susseguirsi delle fasi lunari, furono spesso associati ad antichi riti pagani, e dunque eterodossi, oltre ad essere incompresibili²⁵. Del resto è proprio questo che intende Lyndal Roper quando definisce la stregoneria un'esperienza corporea; in contesti sociali in cui lo stesso ciclo vitale era incerto, date ad esempio la mortalità infantile e le scarse condizioni igienico-sanitarie, le donne ricoprivano spesso ruoli vicini a tali tragedie, si pensi alle levatrici che facevano nascere neonati morti, alle balie che nutrivano i neonati vivi, alle cuoche e alle domestiche che maneggiavano i cibi, i letti, le case, ed erano prime sospettate in casi di malanni²⁶.

Dinamiche sociali di stigmatizzazione si riscontrano ad esempio alla vicenda di Maddalena Serchia di Certaldo. Il caso risale alla prima metà del diciassettesimo secolo, la donna fu accusata di stregoneria perché un medico fu incapace di guarire un bambino malato, e riferì al padre, un potente nobile cittadino, che il piccolo era stato maleficiato da una strega²⁷. Il piccolo paziente dapprima fu portato da un guaritore, ma incapace anch'esso di sanare la salute del piccolo, disse al padre che che il responsabile dell'atto malefico era la persona che la domenica successiva sarebbe uscita per ultima dalla chiesa, Serchia appunto²⁸. Sotto tortura e spaventata dalla sorte che le sarebbe toccata fu lei stessa a fare un altro nome, ad accusare tale Caterina "la monca". Alla fine Maddalena fu processata assieme al guaritore. Più che l'esito del processo ci preme qui osservare come la dinamica si espliciti in un accanimento popolare nei confronti di una donna non più giovane, vedova, che vive da sola per lo più di elemosine e di cui si conosce la dedizione alla magia, che diviene però problema solo nel momento in cui un potente ne rimane coinvolto. Tuttavia, la misoginia è un dato incontrovertibile, ma che caratterizza tanto il periodo precedente quanto quello

²⁵ Cfr. O. Di Simplicio, *Autunno della stregoneria. Maleficio e magia nell'Italia moderna*, Bologna, Il Mulino, 2005.

²⁶ L. Roper, *Witch Craze*, cit., p. 9.

²⁷ Il caso è stato ricostruito da D. Weber, *Il genere della stregoneria. Il caso di Maddalena Serchia e Giovanni Serrantelli*, Siena, Balli Editore, 2011.

²⁸ Sui guaritori e il pluralismo terapeutico della prima età moderna si veda D. Gentilcore, *Healers and Healing in Early Modern Italy*, New York, Manchester University Press, 1998.

successivo alle cacce, e per questo non può essere considerato come causa scatenante, e proprio in tal senso Levack precisa che «lo stereotipo donna-strega era più il prodotto che la fonte delle accuse e dei processi per stregoneria»²⁹. All'interno del contesto della storiografia femminista fino alla fine degli anni Ottanta giocò senz'altro un ruolo importante il *Malleus Maleficarum*, sicuramente uno dei testi più misogini della storia. Questo infatti venne considerato per lungo tempo lo spartiacque principale nelle vicende della caccia alle streghe, soprattutto dal momento che, stampato nel 1486 come manuale operativo per gli inquisitori, venne pubblicato premesso dalla bolla papale *Summis desiderantes affectibus* di Innocenzo VIII, che rappresentò quella garanzia di validità e veridicità del testo che gli conferì quella che Oscar Di Simplicio ha definito un' «autorevolezza fatale»³⁰. L'influenza del *Malleus Maleficarum* è stata però fortemente ridimensionata, come è stato ridimensionato il peso della letteratura alta tutta³¹. È un tipo di storiografia che pone poca attenzione alle vittime dei processi (storici in generale), vere protagoniste della storia, e non comparse marginali del corso degli eventi³². Anche le fonti vanno contro tale lettura, dal momento che molte delle accuse venivano rivolte sì a donne, ma da parte di altre donne, e nel forzare la lettura degli eventi sotto la lente di categorie successive nel tempo, si rischia di togliere credibilità a temi, come lo status delle donne nella storia, che invece alla luce di più proprie analisi avrebbero ancora molto da dire³³.

Il concetto cumulativo di strega è dunque stato ormai messo in crisi, non da una negazione di esso in favore di una nuova diversa proposta, ma proprio dallo scardinamento di uno stereotipo che ri-

²⁹ B. Levack, *La caccia alle streghe in Europa*, cit., p. 159.

³⁰ O. Di Simplicio, *Stregoneria*, in *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, a cura di A. Prosperi, Pisa, Edizioni della Scuola Normale di Pisa, 2010, p. 1514.

³¹ Cfr. C. Rob-Santer, *Le Malleus Maleficarum à la lumière de l'historiographie: un Kulkurkampf?*, in «Médiéval» 44, 2003, pp. 155-172.

³² In questo senso per quel che concerne la penisola italiana furono pionieristici ed importanti gli studi di C. Ginzburg, *I bendanti. Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Torino, Einaudi, 1966; Id., *Storia Notturna. Una decifrazione del sabba*, Torino, Einaudi 1989.

³³ Cfr. Valente M., «Per uno stregone che si vede, se ne veggono dieci mila donne». *Caccia alle streghe e questioni di genere*, in *I vincoli della natura. Magia e stregoneria nel Rinascimento*, a cura di G. Ernst e G. Giglioni, Roma, Carocci, 2012, pp. 239-253.

sulta improponibile perché troppe le variabili necessarie alla descrizione dei casi, alla fine tutti diversi. Sebbene le generalizzazioni siano sempre approssimative e lontane da una puntuale ricostruzione storica, contribuendo al limite alla costruzione di una possibile sintesi o di un confronto tra realtà, quel che è possibile desumere con certezza è che uno stato d'ansia generalizzato causato da conflitti sociali, religiosi, instabilità politiche e mutamenti economici, unito a cambiamenti fondamentali nel diritto penale sarebbero dunque alla base della lotta contro la stregoneria che si concentrò nei secoli centrali dell'età moderna e che terminò pressappoco alla metà del diciottesimo secolo. Gli uomini del tempo esperirono tali cambiamenti senza però essere in grado di comprendere l'origine di un mancato senso di sicurezza. Con tono ironico Briggs scrisse infatti che «the Devil only sent his agents into action where there was disharmony and enmity», mettendo perfettamente in luce come la strega rappresentasse spesso quel simbolo su cui si proiettavano le emozioni negative delle comunità, come rappresentasse l'altro³⁴. La paura dell'altro è stato – ed è tutt'oggi – spesso il *primum movens* di critiche, accuse ed azioni per contrastare non soltanto l'operato ma lo stesso *essere* altrui, e la figura della strega è in tal senso esemplare. Non è un caso che l'espressione "caccia alle streghe" sia ancora oggi in uso per definire la ricerca forsennata e la persecuzione di persone sospettate di compiere azioni che minano una presunta stabilità, e proprio in questo senso la strega si palesa *in primis* come un nemico dell'età moderna.

³⁴ R. Briggs, *Witches and Neighbors. The Social and Cultural Context of European Witchcraft*, New York, Penguin Books, 1996, p. 137.